הקדמה

הציר בין החברה לפרט במוסד המשפחה בראייה היסטורית

סלביה פוגל־ביזאוי, רות כץ ועולא אבו־חסן נבואני

‘Family relations are often presented as the foundation of all human social relations. But this is a misunderstanding. The structure of the family, the socially-given form of the relation between man, woman and child changes in connection with, and corresponding to, the larger society it is part of’.[1]
Norbert Elias

מבוא

דיון במוסד המשפחה בכלל ובמוסד המשפחה בישראל בפרט יכול להיעשות מפרספקטיבות שונות, המאפשרות הארה של היבטים שונים ומגוונים שלו. בין הגישות השונות שבעזרתן ניתן לנתח מסגרת כל כך דינמית ורב־גונית ישנה גם זו המתמקדת בציר הנמתח בין החברה לפרט הממוגדר, ובדרך שבה ציר זה משתנה בהתאם לזמן ולמקום. לשון אחר: במוסד המשפחה, על צורותיו הרבות והמשתנות, מתקיים תמיד מתח בין הפרט לכלל, בין רצונו של האינדיווידואל הממוגדר באוטונומיה לבין התכתיבים החברתיים הנכפים עליו – אם כי מתח זה לובש צורות ומשמעויות שונות בהתאם למקום ולתקופה.

זו הגישה שאימצנו בגיליון הנוכחי, הדן במשפחות בישראל בממד רב־תרבותי, ולשם כך נבחן כאן בקצרה ובהקשרים שונים את הציר שבין החברה לאינדיווידואל הממוגדר. על

1 Norbert Elias, ‘The Civilizing of Parents’, in: Johan Goudsblom and Stephen Mennell (eds.), *The Norbert Elias Reader: A Biographical Selection*, Malden (1980) 1998, p. 207 (להלן: אליאס, תירבות הורים).

סמך הניתוח נציג את מאמרי הגיליון הנוכחי, כשהממד הרב־תרבותי מצביע על הרב־גוניות הדינמית של המשפחות בישראל.[2]

הציר בין החברה לפרט במוסד המשפחה

מוסד המשפחה בעידן הפרה־מודרני: הכלל קודם לפרט

אם נתבונן בעולם הפרה־מודרני במערב,[3] החיבור בין החברה לפרט במשפחה נשען נורמטיבית וחוקית על תסריטים קולקטיביים. בזמן ההוא, המובן מאליו היה שמוסדות החברה ומנהיגיה מייצרים קודים נורמטיביים המכתיבים את התנהגות במסגרת המשפחה – כדי לאפשר את המשך קיומו הביולוגי והתרבותי של הכלל כפי שבעלי הכוח ראו אותו. התוצאה המעשית הייתה שבהחלטות הקשורות למשפחה היו קולו של הפרט, רצונותיו, רגשותיו וצרכיו משניים, אם נשמעו בכלל. יש דוגמאות רבות לכך, ובין היתר אפשר לציין את החוקים, ההלכות הדתיות או הנורמות שקבעו עם מי מותר להתחתן; איפה אמור הזוג הנשוי לגור; מה היא חלוקת העבודה המגדרית והדורית בתוך המשפחה המורחבת והגרעינית; מה הם כללי הירושה, וכמובן – מעמדו של הילד, שבראש ובראשונה נדרש לציית באופן מוחלט להוריו, שלהם הייתה סמכות אבסולוטית עליו. מיותר לציין כי במשפחות הפרה־מודרניות – האהבה הרומנטית, כלומר המשיכה המינית והרגשית בין שני אנשים, והאהבה ההורית, לא היו חלק מהציפיות החברתיות במסגרת הנישואין ואף נתפסו כאיום על הסדר החברתי. אין זה אומר שאהבה לא הייתה קיימת. אהבה רומנטית יכולה הייתה להתפתח בין בני זוג כתוצאה מהחיים ביחד למרות שהם לא בחרו אחד בשנייה. אהבה אימהית גם היא יכלה להתפתח ולהתחזק מתוך אינטראקציות תכופות של האם עם ילדה, בעיקר אם הוא שרד את השנתיים הראשונות של חייו – מצב שיכול היה לגרום לכך שהאם לא תראה בו רק מבוגר קטן, רכוש, סמל סטטוס או כוח עבודה לעתיד, אלא בן אדם בפני עצמו.[4] יתרה מזו – לא פעם התבטאו רצונות הפרט במסגרות המשפחתיות שבני אדם יצרו באמצעות מה שקלוד לוי־שטראוס כינה 'בריקולאז',[5] כלומר בהחלטותיהם לחבר בין רצונותיהם האישיים לבין

---

2 לדיון יסודי ברב־תרבותיות: Raphael Cohen-Almagor, *Just, Reasonable Multiculturalism: Liberalism, Culture and Coercion*, Cambridge 2021

3 הסיבה להתמקדותנו במערב תוסבר בהמשך.

4 Edward Shorter, *The Making of the Modern Family*, New York 1975 (להלן: שורטר, כינון המשפחה); Philippe Aries, *Centuries of Childhood*, New York 1962; Marie France Morel, 'L'amour Maternel: Aspects Historiques', *Spirale*, Vol. 5, No. 2 (2001), pp. 29-55; François de Singly, 'The Family of Individuals: An Overview of the Sociology of the Family in Europe, 130 Years After Durkheim's First University Course', *The Palgrave Handbook of Family Sociology in Europe*, Cham 2021, pp. 15-43 (להלן: דה סינגלי, משפחת יחידים); אליזבת בדינטר, **גם אהבה: תולדותיה של אהבת האם מן המאה ה־17 ועד המאה ה־20**, תל אביב 1985; אליאס, **תירבות הורים**; אווה אילוז, **האוטופיה הרומנטית: בין אהבה לצרכנות**, חיפה 2002.

5 Claude Lévi-Strauss, *La Pensée Sauvage*, Plon 1962

מוסדות שונים שלפעמים – מתוך חוסר ידע או חוסר הבנה, או מכל סיבה אחרת – אפשרו זוגיות ללא נישואין או גידול ילד מחוץ לנישואין.[6] אך כאמור, הכלל הכתיב את ההתנהגויות המשפחתיות ובמסגרת זו האהבה, על צורותיה השונות, לא הייתה הדרישה הנורמטיבית המובנת מאליה כפי שהיא מתקיימת בחברות רבות בימינו.

מוסד המשפחה בעידן המודרני: הפרט 'בשליטה' מול הכלל

כינון המודרנה המערבית שינה תפיסות אלה, ובמתן קול מסוים לפרט הפך העידן המודרני במרוצת השנים את האהבה הרומנטית ואת הילד למרכז מוסד המשפחה. אין הסכמה על מועד תחילת העידן המודרני, אך יש הסכמה רחבה כי שתי התפתחויות היסטוריות מרכזיות הובילו לשינוי מעמדו של היחיד בו: הראשונה קשורה לתנועת הנאורות שהחלה במאה ה־17, ובהמשך למהפכות האמריקאית והצרפתית, ששמו את זכויות הפרט, חירותו ואת בחירותיו במרכז כל הסדר שלטוני. רוחות אינדיווידואליסטיות אלה גם השפיעו, בעיקר במעמדות הגבוהים, על הדרך שבה נתפסו זכויותיו של הילד ועל מקומו במשפחה. אחד מהביטויים המובהקים לכך הוא ספרו של ז'אן־ז'אק רוסו **אמיל**, שהופיע ב־1762 ושם את הילד במרכז המשפחה ואיתו את התפקיד האימהי. ספר זה, ואחרים שבאו בעקבותיו, השפיעו מאד על התפתחות החינוך המודרני, כשבמקביל, הידע הרפואי וחוקי ההיגיינה החדשים הורידו בהדרגה את תמותת הילדים ותרמו להבניית הילד כאדם הראוי לטיפול אימהי אוהב.[7] ההתפתחות השנייה, שהתרחשה החל מהמאה ה־18 באנגליה ובהמשך בארצות אירופה וצפון אמריקה, היא המהפכה התעשייתית ששינתה את פני החברה ואת הסדריה המוסדיים. היא יצרה תהליך של עיור, כלומר מעבר מסיבי מהכפר לעיר של מיליוני מחפשי פרנסה, שבחלקם הגדול הפכו לפועלים. במסגרת תהליך זה החל הפרט להישען על שכרו האישי כדי להתקיים ולבסס את עצמו בחברה, ומבחינת מוסד המשפחה הייתה לכך השפעה מרחיקת לכת. למשל: במעמד הפועלים החדש, הרחק מהמשפחה המורחבת והגרעינית וללא פיקוח מתמיד של הקהילה, ומתוך צמצום מירבי של התלות במשאבים משפחתיים כדי להתקיים, יכול היה הפרט לבטא יותר את רצונותיו ובין היתר לבחור את בן/בת זוגו, כשהקשר האישי הופך למהות הקשר המשפחתי – מודל שבחלוף העשורים חל יותר ויותר גם על הבורגנות.[8]

אם כך, אפשרות הבחירה האישית בתחום המשפחה, על בסיס רגשות ולא רק על בסיס סטטוסים חברתיים, נעשתה שכיחה ומקובלת יותר. במאות ה־19 וה־20 היא הפכה למודל הנורמטיבי, אם כי לא הבלעדי, של חיי המשפחה. כפי שמציינת אווה אילוז, הזכות לבחור

---

6 ראו הערה 1.

7 ז'אן ז'אק רוסו, **אמיל או על החינוך**, ירושלים 2009. ראוי לציין שחינוכו של אמיל שונה מזה של סופי, הנערה שלה הוא מיועד להינשא. היא, המייצגת את האידיאל הנשי, מחונכת לציית לבעלה בעוד שהוא, המייצג את האידיאל הגברי, מחונך לעצמאות.

8 ראו לעיל הערה 3.

הייתה למעשה ל'סימן ההיכר התרבותי המובהק של המודרניות' בכך שגילמה גם את האוטונומיה וגם את הרציונליות, יסודותיה המהותיים של האינדיווידואליות המודרנית.[9]

עם זאת, ולמרות המתואר לעיל, אותם השינויים האינדיווידואליסטים במוסד המשפחה נשארו 'תחת שליטה' במובן זה שבמוסד המשפחה נשארה איתנה הדומיננטיות הגברית, יסודה ההיסטורי של הפטריארכיה, על צורותיה השונות.[10] בהקשר זה ניתן לציין את הבניית הגבר במשפחה כמפרנס ראשי, נטול חובות בביתו, ואת אשתו כ'מפרנסת שנייה' או כעקרת בית, כפי שגישה זו באה לביטוי במדיניות שרווחה באירופה, גם אחרי מלחמת העולם השנייה. ניתן גם להזכיר את קיומם במערב של כללים חינוכיים שהתירו אלימות פיזית כלפי ילדים, את סירוב המוסדות השונים להכיר בזכות האישה על גופה, כמו למשל בנושא ההפלות או הגלולה למניעת הריון, או את השלילה מוחלטת של נישואין חד־מיניים, שלא לדבר על הורות להט"בית.[11]

באותה תקופה נעשה מודל זה של המשפחה המודרנית המערבית, בעלת מאפייני האינדיווידואליזציה 'תחת שליטה', גם לאחד מהמקובלים בחברות רבות בעולם. אחת מהסיבות לכך הייתה כוחו של הקולוניאליזם המערבי, שמול ה'פרימיטיביות' של העמים שכבש, דאג לשנות מסורות וחוקים קיימים כחלק מ'משימתו המתרבתת', שאמורה הייתה להביא להם קדמה מדעית וטכנולוגית, ו'רגנרציה' ערכית.[12] סיבה נוספת לביסוס המשפחה הגרעינית המערבית במקומות שונים בעולם נעוצה ברצונם של מנהיגים פוליטיים להפוך את חברתם למודרנית, כשרפורמות מקיפות במעמד האישה ובדיני משפחה הן תנאי הכרחי לקידום מטרה לאומית זו.[13]

עם זאת, ביסוס המשפחה הגרעינית המודרנית במערב, באירופה ובחלקים גדולים בעולם לווה בחששות, בהתנגדויות ובמאבקים. כך, למשל, חוגים שמרניים באירופה בקשו לשמר את הסדר החברתי ההיסטורי, וחששו מהכאוס שישתרר בחברה בעקבות הפיכת הרגשות לבסיס הנישואין ומתן זכויות לילד במקום משמוע שלו.[14] חלק אחר, בעשורים הראשונים של

---

9 אווה אילוז, **מדוע האהבה כואבת**, ירושלים 2013, עמ' 28.

10 צבי טריגר, **פשעים נגד הפטריארכיה: ניאוף, הפלות והומוסקסואליות במשפט ובתרבות**, בן שמן 2014 (להלן: טריגר, פטריארכיה).

11 דה סינגלי, **משפחת יחידים**; Barrie Thorne and Marilyn Yalom, (eds.), *Rethinking the Family: Some Feminist Questions*, New York and London 1992 (להלן: תורן ויהלום, לחשוב מחדש).

12 Wolfgang J. Mommsen and Jaap De-Moor (eds.), *European Expansion and Law: The Encounter of European and Indigenous law in 19th and 20th Century Africa and Asia*, Oxford and New York 1992; George Yancy, 'Colonial Gazing: The Production of the Body as "Other"', *Western Journal of Black Studies*, Vol. 32, No. 1 (2008), pp. 1-15; Badi Hasisi and Deborah Bernstein, 'Multiple Voices and the Force of Custom on Punishment: Trial of "Family Honor Killings" in Mandate Palestine', *Law and History Review*, Vol. 34, No. 1 (2016), pp. 115-154

13 Kumari Jayawardena, *Feminism and Nationalism in the Third World*, London 1986; Deniz Kandiyoti (ed.), *Women, Islam, and the State*, Philadelphia 1991

14 שורטר, **כינון המשפחה**; אליאס, **תירבות הורים**; דה סינגלי, **משפחת יחידים**.

המאה ה־20, ראה באינדיווידואליזם שביטאה המשפחה המודרנית סכנה לפרויקט הפוליטי שרצה לקדם, וחשש שהוא יטרפד בשלב זה או אחר את המשימות הקולקטיביות שבהן דגל. כך היה בגרמניה הנאצית או ברוסיה הסובייטית, שרתמו את מוסד המשפחה לכינון המשטר ששאפו לכונן.[15] במוקמות שונים בעולם ראו במשפחה הגרעינית האירופית ביטוי נוסף של קולוניאליזם, המיועד להרוס את החברה הכבושה ולמחוק את הזהות הקולקטיבית ההיסטורית שלה.[16] בסוף המאה ה־20, עם התחזקות מעמדו של הפרט במשפחה ותהליכי האינדיווידואליזציה בעולם, גישות אלה רק התחזקו.

מוסד המשפחה בעידן הבתר־תעשייתי – א׳: המשא ומתן בין הפרט לכלל

מבחינת מוסד המשפחה, 1960 היא השנה שבה אירעה תפנית משמעותית שתרמה לשינוי דרמטי שלו: בשנה זו החל בארה״ב שיווק הגלולה למניעת הריון, ובפעם הראשונה בהיסטוריה האנושית יכלו הנשים, בהקשר תרבותי וערכי שאפשר זאת, להפריד בין יחסי מין לנישואין והורות. להתפתחות זו התלוותה התעוררות של החברה האזרחית בארה״ב ובמערב, שעל רקע המאבק לזכויות האזרח של האפרו־אמריקאים וההתנגדות למלחמת וייטנאם,[17] העלתה על נס את השוויון בין בני האדם. בכך החל הגל השני של הפמיניזם, שהתמקד באי השוויון המגדרי במשפחה, התנגד ליחסי הכוח הנורמטיביים במסגרתה וביקש לקדם את זכויות הנשים והילדים בה.[18] באותה רוח החלה גם התארגנות קולקטיבית של להט״ב,[19] שפעלו להכרה בזהותם ובמעמדם האזרחי.[20] התפתחויות אלה הציבו סימני שאלה מחקריים ופוליטיים על מהות הגבריות הקלאסית ועל מקומה בחברה דמוקרטית, וכוננו פרקטיקות משפחתיות שוויוניות יותר ושיח על ׳הגבר החדש׳ ו׳האבות החדשים׳.[21] גם אנשים עם מוגבלויות החלו להשמיע את קולם בספרה הציבורית, כדי לקדם את מקומם השוויוני בחברה ובמשפחה.[22]

---

15 Gisela Bock, ‘Nazi Gender Policies and Women’s History’, in: Françoise Thébaud (ed.), *A History of Women in the West, Volume V: Toward a Cultural Identity in the Twentieth Century*, Cambridge and London 1994, pp. 149-176; Françoise Navailh, ‘The Soviet Model’, in: Françoise Thébaud (ed.), *A History of Women in the West, Volume V: Toward a Cultural Identity in the Twentieth Century*, Cambridge and London 1994, pp. 226-254

16 ראו לעיל הערה 12.

17 Jonathan Eig, *King: A Life*, New York 2023

18 סלביה פוגל־ביזאוי, **דמוקרטיה ופמיניזם: מגדר, אזרחות וזכויות אדם**, רעננה 2011 (להלן: פוגל־ביזאוי, דמוקרטיה ופמיניזם).

19 בראשי התיבות להט״ב (באנגלית LGBT) נעשה שימוש בארצות הברית מסוף שנות ה־80 – אך אנו אימצנו את המונח כבר בהקדמה כדי ליצור אחידות בגיליון.

20 Martin Duberman, *Stonewall: The Definitive Story of the LGBTQ Rights Uprising that Changed America*, New York 2019

21 חן ורבקה נרדי, **גברים בשינוי: בדרך לגבריות אחרת**, תל אביב 1991; רדווין קונל, **גברויות**, חיפה 2009.

22 אדוה איכנגרין, ארלין קנטר, נטע זיו, שגית מור וניסים מזרחי, **לימודי מוגבלות – מקראה**, ירושלים ובני ברק 2016.

תסיסה חברתית זאת התרחשה במקביל לשינויים דרמטיים בתחום הרפואה, שיצרו טכנולוגיות פריון כמו הפריה חוץ־גופית או פונדקאות, שהעניקו לגיטימציה גם להורות החברתית ולא רק להורות הביולוגית או הגנטית. חדשנות רפואית זו מאפשרת כבר כמה עשורים ליחידים ולזוגות להביא ילדים לעולם ללא קיום יחסי מין, בזמן המתאים להם.[23]

כל אלה התרחשו במציאות כלכלית דינמית מאוד, בעיקר אחרי מלחמת העולם השנייה, שכללה כניסה הולכת וגדלה של נשים נשואות ואימהות מהמעמד הבינוני לשוק העבודה, לצד עלייה בהשכלתן וגיוון (מסוים) בתחומי תעסוקתן. באותו זמן הפך העולם לגלובלי: הקפיטליזם הגלובלי הרחיב את מעבר ההון, הסחורות, הטכנולוגיות, הידע והאנשים בין מדינות, תוך מסמוס הגבולות הלאומיים – תופעה שנשענה גם על צמצום המרחב והזמן הודות לתחבורה, לאינטרנט ולרשתות החברתיות.[24]

מבחינת מוסד המשפחה, התפתחויות אלה שינו סדרי עולם. הן מאפשרות לפרט, בהקשרים ערכיים ותרבותיים מסוימים, להחליט על גורלו המשפחתי ללא תלות במשפחתו הגרעינית והמורחבת ובקהילתו, ונותנות קול גם לילדים. בכך, ה'אני המשפחתי' יכול להיבנות לפי בחירותיו, צרכיו, ורצונותיו של האדם עצמו. תהליך זה, המכונה בספרות 'תהליך האינדיווידואליזציה של המשפחה', יוצר דפוסים מגוונים בחיים האישיים, בעיקר בארצות הבתר־תעשייתיות אך לא רק בהן: רווקות, אל־הורות, חד־הוריות, משפחות להט"ב, זוגרות, משפחות משולבות, משפחות מעורבות, משפחות טרנס־לאומיות או משפחות של 'חיים בנפרד ביחד'.[25] נראה כי החוקים החדשים בתחום המשפחה הנחקקים בששת העשורים האחרונים במקומות שונים בעולם הם גם הסיבה וגם התוצאה של התפתחויות אלה: הם משקפים את הלגיטימציה שהחברה מקנה להן, לא פעם בהסתמך על נורמות בין־לאומיות בתחום זכויות האדם בספרה הפרטית.[26]

ואולם, כפי שמציינים חוקרים רבים, תהליך האינדיווידואליזציה איננו אוניברסלי ואחיד, אם הוא מתקיים בכלל, אלא שונה בעוצמתו ובהיקפו ומושפע מגורמים כמו מעמד, תרבות, מגדר או דת.[27] לפיכך, דפוסי העבר עודם מתקיימים: המשפחה הגרעינית או

23 יעל השילוני־דולב, **טכנולוגיות פריון חדישות: סוגיות חברתיות וביו־אתיות**, רעננה 2018.

24 Frank Lechner and John Boli (eds.), *The Globalization Reader,* Chichester 2015

25 דה סינגלי, **משפחת יחידים**; Ulrich Beck and Elisabeth Beck-Gernsheim, *The Normal Chaos of Love*, Cambridge 1995; Anthony Giddens, *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*, Cambridge 1992

26 פוגל־ביזאוי, **דמוקרטיה ופמיניזם**; Alison Diduck and Frances Raday, 'Introduction: Family – An International Affair', *International Journal of Law in Context*, Vol. 8, No. 2 (2012), pp. 187-195; Göran Therborn, Family Systems of the World: Are They Converging?', in: Judith Treas, Jacqueline Scott and Martin Richards, *The Wiley Blackwell Companion to the Sociology of Families*, Chichester 2014, pp. 3-19 (להלן: תרבורן, משפחות העולם).

27 שם; Simon Duncan, 'Personal Life, Pragmatism and Bricolage', *Sociological Research Online*, Vol. 16, No. 4; Lynn Jamieson, 'Intimacy as a Concept: Explaining Social Change in the Context of Globalization or Another Form of Ethnocentricism?', *Sociological Research Online*, Vol.

המורחבת והקהילה, יחד עם מוסדות מסורתיים, דתיים או תרבותיים־חברתיים, ממשיכים להשפיע על בחירותיו והתנהגותו של הפרט. לשון אחר: על פי גישה זו, שניתן לכנותה 'אינדיווידואליזציה מובחנת', האינדיווידואליזציה של המשפחה היא תהליך מובחן שאינו חל באותה צורה ובאותה מידה בכל חלקי החברה ובכל הקבוצות שבה, ואף אינו התהליך המרכזי בשום חברה. לכן, אין זה מפתיע שבחברות רבות בעולם ההסדרים המוסדיים המעמדיים, הדתיים, הלאומיים, המגדריים, הגזעיים או העדתיים עודם מכתיבים את בחירותיו של הפרט ומנתבים את התנהגותו בעזרת נורמות, חוקים וסנקציות שונות. אפשר לטעון כי המוסדות החברתיים בחברות הבתר־תעשייתיות ובעולם בכלל עדיין מארגנים לאנשים רבים ולקבוצות חברתיות לא מעטות את עולמם המשפחתי – מבחירת בן הזוג ועד הזכות להורות או חלוקת התפקידים – תוך צמצום ניכר של הבחירה החופשית של הפרט ושל יכולתו לארגן לעצמו את חייו המשפחתיים.

מוסד המשפחה בעידן הבתר־תעשייתי – ב': כינון 'המשפחה'

עם זאת, נראה כי תהליכי האינדיווידואליזציה המובחנת היו מקיפים מספיק כדי לחזק או ליצור בקרב שחקנים פוליטיים במקומות שונים בעולם התנגדות משמעותית לשינויים שהם הביאו,[28] בעיקר באותן ארצות בתר־תעשייתיות שבהן הם היו נרחבים יותר. יש להניח כי ההתנגדות מבטאת פחד ואיום שחלק מהאנשים חשים לנוכח 'המשפחות החדשות'[29] וערעור הדומיננטיות של המשפחה הגרעינית הקלאסית. מבחינתם, הגלובליזציה הנאו־ליברלית וערכי האינדיווידואליזם שהיא מקדמת מוחקים את הערכים הקולקטיביים, הלאומיים והדתיים של חברתם, והורסים את היסודות המשותפים שעליהם התקיימה במשך דורות 'המשפחה'. הם גם מכניסים לתרבות הקולקטיבית נורמות, פרקטיקות וערכים זרים לה, ובכך הורסים את 'המשפחה', מבטלים את ההעברה הבין־דורית של המורשת המשותפת ומאיימים על העתיד המשותף של הכלל. בעיני אנשים רבים, התפתחויות אלה מאפשרות את כינונן של משפחות הנוגדות מעצם קיומן את חוקי הטבע או האל, ומובילות לכאוס תרבותי ומוסרי. לכן, מבחינתם, יש לחזור לערכיה השורשיים, העממיים והבריאים של 'המשפחה', ולבלום את השיח הליברלי עליה שמקדמות ה'אליטות' – שיח הנשען על פמיניזם, זכויות להט"ב וזכויות לכל ילד באשר הוא. העובדה שהגלובליזציה הנאו־ליברלית מלווה בגלי הגירה

16, No. 4, 2011; Klaus Rasborg, 'From Class Society to the Individualized Society? A Critical Reassessment of Individualization and Class', *Irish Journal of Sociology*, Vol. 25, No. 3 (2017), pp. 229-249; Idem, 'Individualization: Beyond Class and Social Communities?', *Ulrich Beck: Theorizing World Risk Society and Cosmopolitanism*, Cham 2021, pp. 57-84

28 András Sajó, Renáta Uitz and Stephen Holmes (eds.), *Routledge Handbook of Illiberalism*, New York 2021

29 תורן ויהלום, **לחשוב מחדש**; Judith Stacey, *Brave New Families: Stories of Domestic Upheaval in Late-Twentieth Century America*, Berkeley 1998; Dafna Hacker, *Legalized Families in the Era of Bordered Globalization*, Cambridge 2017 (להלן: הקר, גלובליזציה מגודרת).

משמעותיים, בעיקר בהגירת עבודה, רק מגבירה את תחושות האיום, הפחד והדחייה שאנשים לא מעטים חשים מול השינויים החלים במוסד המשפחה. בין היתר הם רואים בהגירה גורם המערער את מעמדם הסוציו־כלכלי ומשנה את הנוף התרבותי והאנושי שלהם, וטוענים כי הנישואים המעורבים הנוצרים כתוצאה מגלי ההגירה הורסים את ׳העם האותנטי׳.[30]

בשני העשורים האחרונים קיבלו תחושות ועמדות אלה, שתמיד היו קיימות,[31] ביטוי פוליטי רחב במסגרות של זרמים שמרניים, בימין הקיצוני או בתנועות דתיות פונדמנטליסטיות, וכן בעלייתם לשלטון של כוחות פופוליסטיים המציגים את עצמם כנציגים אותנטיים של ׳העם האמיתי׳ מול ׳אליטות מושחתות׳. לטענתם הם שואבים את הלגיטימציה שלהם מ׳העם האמיתי׳ המונהג על ידי מנהיג נערץ המייצג אותם ואת ערכיהם.[32] כחלק מתהליכים אלה התרבו גם שחקנים בחברה האזרחית המבקשים להגן על ׳המשפחה׳, דהיינו המשפחה הגרעינית, ההטרוסקסואלית והפטריארכלית, מפני ה׳המצאות הזרות׳ ו׳האליטות׳ הבזות לכללי המוסר הטבעי. הם דורשים, בין היתר, לשמר את החלוקה המגדרית ה׳טבעית׳ במשפחה, לאסור על הפלות, לעגן בחוק את זכותם של ילדים לשני הורים הטרוסקסואלים, ולאפשר לאישה להגשים את אימהותה, ׳זכותה הטבעית והמהותית של כל אישה באשר היא׳, נגד ׳טענות השקר של הפמיניזם הרדיקלי׳. הם מזהירים גם מהרחקת אב אלים מילדיו, העלולה לפגוע בזכויות היסוד שלו כהורה.

30 הקר, **גלובליזציה מגודרת**; Luca Queirolo Palmas, '"Nous Sommes Ici!", Les Enfants de l'Immigration Contre une Postérité Inopportune', *Migrations Société*, Vol. 141, No. 3-4 (2012), pp. 103-118; Eric Fassin, 'Extrêmes Droites en Tous Genres', *Lignes*, Vol. 3 (2014), pp. 32-42; Ruth Halperin-Kaddari and Marsha Freeman, 'Backlash Goes Global: Men's Groups, Patriarchal Family Policy, and the False Promise of Gender-Neutral Laws', *Canadian Journal of Women and the Law*, Vol. 28, No. 1 (2016), pp. 182-210; Beate Collet, 'How European Immigration Policies Interfere with Transnational Couples' Citizenship', *Journal of Comparative Family Studies*, Vol. 48, No. 3 (2017), pp. 381-391; Weronika Grzebalska and Andrea Pető, 'The Gendered Modus Operandi of the Illiberal Transformation in Hungary and Poland', *Women's Studies International Forum*, Vol. 68 (2018), pp. 164-172; Catherine Nash and Kath Browne, 'Heteroactivism: Transnational Resistances to LGBT Equalities', in: Yanqiu Rachel Zhou, Christina Sinding and Donald Goellnicht (eds.), *Sexualities, Transnationalism, and Globalization*, London 2021, pp. 166-176

31 ראו לעיל הערה 27.

32 Sarah Franklin and Faye Ginsburg, 'Reproductive Politics in the Age of Trump and Brexit', *Cultural Anthropology*, Vol. 34, No. 1 (2019), pp. 34-40; Guy Ben-Porat, Dani Filc, Ahmet Erdi Ozturk and Luca Ozzano, 'Populism, Religion and Family Values Policies in Israel, Italy and Turkey', *Mediterranean Politics*, Vol. 28, No. 2 (2023), pp. 155-177; Giulia Evolvi, 'Global Populism: Its Roots in Media and Religion – The World Congress of Families: Anti-Gender Christianity and Digital Far-Right Populism', *International Journal of Communication*, Vol. 17 (2023), pp. 2805-2822; Johanna Kantola and Emanuela Lombardo, 'Feminist Institutional Responses to Anti-Gender Politics in Parliamentary Contexts', *International Feminist Journal of Politics*, Vol. 26, No. 4 (2024), pp. 833-857

אפשר לומר כי בתקופתנו, החיבור בין פופוליזם ימני לתנועות דתיות פונדמנטליסטיות ולימין הקיצוני, תוך הנפת דגלי 'המשפחה' ו'המשפחה הטבעית הנצחית', מאפשר במדינות רבות ביסוס של שיח אי־ליברלי בשם ה'כלל המדומיין', המחזיר לקדמת הבמה דפוסים פטריארכליים שהתערערו עם תהליכי האינדיווידואליזציה המובחנת. בנושא זה עדיין לא ברור מה ילד יום.

הציר בין החברה לפרט במוסד המשפחה בישראל

דיון עכשווי במוסד המשפחה בישראל, הרב־גוני והדינמי כל כך, מחייב התייחסות שיטתית לתהליכים שתוארו לעיל. להלן נציג את מאמרי הגיליון בעזרת המושגים שבהם השתמשנו עד כה.

המשפחה הישראלית כמשפחה גרעינית מודרנית

למרות שבהיסטוריה היהודית לא הייתה המשפחה הגרעינית דגם המשפחה הבלבדי,[33] היא הייתה הדגם הנורמטיבי בקרב יהודי הארץ בתקופת המנדט, מבחינה החקיקה לפחות. כך היה גם אחרי קום המדינה, לכל אזרחי ישראל היהודים והערבים. להבדיל משיטות השידוך המסורתיות, לאישה ולגבר היהודיים הייתה אפשרות לבחור זיווג על בסיס אהבה רומנטית, משום שרעיונות מודרניים ביחס למשפחה חלחלו לקהילות היהודיות כבר במאה ה־19, והיו גם מנת חלקן של מנהיגות ה'מדינה שבדרך' ושל מדינת ישראל בעשורים הראשונים שלה.[34] גם תפיסת הילדות הושפעה מהלכי רוח מודרניים, והילד או הילדה הובנו כאנשים בזכות עצמם, הזכאים לאהבה וחינוך כדי לפתח את עצמם ואת יכולתם לתרום למולדתם.[35] זו הייתה גם הייתה הגישה הממוסדת בתנועה הקיבוצית, שלצד ניסיונה לשים קץ למשפחה

---

33 Salo Wittmayer Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, New York 1937 (להלן: ברון, ההיסטוריה של היהודים).

34 שם, כרך 2; שרון גבע, **האישה מה אומרת? נשים בישראל בשנות המדינה הראשונות**, ירושלים 2020; תמי רזי, 'ראויה המשפחה שיבנוה מחדש: תפיסות של המשפחה היהודית העירונית בתקופת המנדט', בתוך: מרגלית שילה, איל כתבן ורות הלפרין־קדרי (עורכים), **חוקה אחת ומשפט אחד לאיש ולאישה: נשים, זכויות ומשפט בתקופת המנדט**, רמת גן 2010, עמ' 21–56 (להלן: רזי, ראויה המשפחה); Lilach Rosenberg-Friedman, 'Saving and Failing: The Evolution of Polish-Jewish Romantic Love and Marriage during WWII and in the State of Israel', *Jewish Culture and History*, Vol. 25, No. 3 (2024), pp. 424-446

35 יעל דר, 'קטני האומה: ילדים ופרויקט בינוי האומה הציוני', **ישראל**, 29 (2021), עמ' 1–5; אורית רוזין, 'זכותן של יְלדות להגנה על ילדותן: המאבק להגבלת גיל הנישואין בפקודת החוק הפלילי 1920–1936', שם, עמ' 77–104 (להלן: רוזין, זכותן של ילדות); Nava Dekel and Ruth Kark, 'Universal Values in Childhood Concepts and Education in the "New Yishuv", 1882-1914', *Israel Affairs*, Vol. 25, No. 1 (2019), pp. 85-101

הפטריארכלית ולכונן משפחה שוויונית, גם דגלה באהבה רומנטית ובמרכזיותו של הילד בחיי הקהילה ולמענה.[36]

ואולם, כינונה של המשפחה הגרעינית המודרנית כדגם הדומיננטי של הקהילה היהודית בפלשתינה־א״י ובהמשך במדינת ישראל שמר על יסודות דתיים, ונושאים כמו נישואין, גירושין או השתייכות דתית התמסדו בספר החוקים הישראלי לכל דת מוכרת.[37] במקביל התקיימו מודלים משפחתיים מסורתיים בקרב יהודים וערבים, מזרחים ואשכנזים, שנתנו לגיטימציה לשידוכים, לנישואי קטינות או לפוליגמיה.[38] יסודות דתיים ומסורתיים אלה הזינו לאורך שנים את מרכזיות המשפחה בחיי הפרט והכלל, כלומר את הפמיליזם שהתקיים כבר בתקופת המנדט, כולל בחברה העירונית שבה התרכז רוב האוכלוסייה היהודית.[39] ואולם, כפי שטענו לעיל, גם בקונטקסט הדואלי הזה הפכה המשפחה הגרעינית המודרנית למודל הדומיננטי ביישוב היהודי ואחר כך במדינת ישראל.[40]

בהתאם לכך, וכפי שמסבירה בת ציון עראקי־קלורמן במאמרה **פוליגמיה והמשפחה היהודית התימנית: תמורות בארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה העשרים**, דומיננטיות

---

36 סלביה פוגל־ביזאוי, ׳אמהות ומהפכה: המקרה של נשים בקיבוץ, 1948–1910׳, **שורשים: קבצים לחקר הקיבוץ ותנועת העבודה בישראל**, ו (1991), עמ׳ 143–162; יונינה טלמון־גרבר, **המשפחה וסדרי לינת הילדים בקיבוץ**, חיפה 1991.

37 פנחס שיפמן, **מי מפחד מנישואין אזרחיים?** ירושלים 1995; פרנסס רדאי, כרמל שלו ומיכל ליבן־קובי, **מעמד האישה בחברה ובמשפט**, תל אביב וירושלים 1995; שחר ליפשיץ, **ברית הזוגיות**, ירושלים 2006; Zvi Triger, ‘Freedom from Religion in Israel: Civil Marriages and Cohabitation of Jews Enter the Rabbinical Courts’, *Israel Studies Review*, Vol. 27, No. 2 (2012), pp. 1-17; Michael Karayanni, ‘Religion and State Among the Palestinian-Arabs in Israel: A Realm of Their Own’, *Israel Studies*, Vol. 27, No. 2 (2022), pp. 7-23; Ruth Halperin-Kaddari, Elisheva Rosman and Ofira Fuchs, ‘Between Social and Legal Legitimations: Weddings Outside the Rabbinate in Israel’, *Religions*, Vol. 14, No. 2 (2023), pp. 240-255

38 רוזין, **זכותן של ילדות**; מנחם פרידמן, **חברה ודת: האורתודוקסיה הלא־ציונית בארץ ישראל**, ירושלים 1978; הנ״ל, **האישה החרדית**, ירושלים 1988; Henri Rosenfeld, ‘Change, Barriers to Change, and Contradictions in the Arab Village Family’, *American Anthropologist*, Vol. 70, No. 4 (1968), pp. 732-752; Maggid Al-Hadj, ‘Kinship and Modernization in Developing Societies: The Emergence of Instrumentalized Kinship’, *Journal of Comparative Family Studies*, Vol. 26, No. 3 (1995), pp. 311-328; Rawia Aburabia, ‘Trapped between National Boundaries and Patriarchal Structures: Palestinian Bedouin Women and Polygamous Marriage in Israel’, *Journal of Comparative Family*, Vol. 48, No. 3 (2017), pp. 339-349; Manar Hasan, ‘Palestine’s Absent Cities: Gender, Memoricide, and the Silencing of Urban Palestinian Memory’, in: Dafna Hirsch (ed.), *Entangled Histories in Palestine/Israel*, London and New York 2024, pp. 261-277

39 רזי, **ראויה המשפחה**; דבורה ברנשטיין, **אשה בארץ־ישראל: השאיפה לשוויון בתקופת היישוב**, תל אביב 1987.

40 Yochanan Peres and Ruth Katz, ‘Stability and Centrality: The Nuclear Family in Modern Israel’, *Social Forces*, Vol. 59, No. 3 (1981), pp. 687-704 (להלן: פרס וכץ, המשפחה הגרעינית); לאה שמגר־הנדלמן ורבקה בר־יוסף (עורכות), **משפחות בישראל**, ירושלים 1991.

זו של המשפחה הגרעינית ביישוב היהודי סייעה לנשים שעלו מתימן להילחם במנהג ריבוי הנשים. הן נעזרו ב'התאחדות הנשים לשיווי זכויות בא"י', הארגון שהוביל את נשות היישוב להשגת זכות הבחירה.[41] עראקי־קלורמן מדגישה כי הדבר חולל שבר בחברת הגברים, שביקשו להמשיך במנהג ריבוי הנשים בהתאם למסורתם העתיקה, הנשענת על ההלכה שפוליגמיה היא אחד מהדפוסים הלגיטימיים של משפחה. אך לבסוף האיצה התנגדותן האקטיבית של הנשים התימניות את התיקון לסעיף 181 לחוק הפלילי של ממשלת המנדט, שאסר ביגמיה. תהליכים אלה קירבו את קהילת יהודי תימן בארץ ישראל לסדר החברתי של הרוב היישובי ולסוג הפטריארכיה והדומיננטיות הגברית הנהוגה ביישוב, והחלישו עד כדי דעיכה את מוסד הפוליגמיה בקרבם.

שנות דור אחר כך, ובמציאות אחרת, כפי שמתארת עידית שכנאי־רן במאמרה **מבית קיבוצי לקבוצה של בתים: שינוי תפיסת המשפחה והבית בקיבוץ, בשנות השישים והשבעים של המאה העשרים**, התארגן הקיבוץ מחדש מבחינה אידיאולוגית ומרחבית סביב המשפחה הגרעינית המודרנית, שאותה שאף במקור ליצור מחדש כמוסד שוויוני ודמוקרטי ברוח האוטופיה הסוציאליסטית. בעשורים האחרונים של המאה העשרים, בין היתר עם חזרתם של הילדים ללינה משפחתית, נבנה הקיבוץ מחדש מבחינה מרחבית והומחשה הדינמיקה המחברת בין תהליכים מרחביים לחברתיים: המרחב תוכנן לפי אידיאולוגיה של 'משפחה אחרת', אך התארגן בפועל בהתאם לתפיסה חברתית שיצרה מחדש הבדלים והיררכיה בין גברים לנשים. העובדה שהגברים והנשים, בשל חלוקת עבודה מגדרית מובהקת, בילו את רוב יומם באזורים שונים בקיבוץ הייתה בין הגורמים שהובילו את הנשים לפעול למימוש אימהותן כפי שהבינו אותה, תוך דרישה לסיום הלינה המשותפת. להתפתחות זו נלוו פעולות יומיומיות שהביאו לארגון מחודש של המרחב בהתאם לסדר החברתי החדש, דהיינו המשפחה הגרעינית הפכה למרכז הפיזי והחברתי של החיים הקיבוציים.

המשפחות בישראל בעידן הבתר־תעשייתי – א': המשא ומתן בין הפרט לכלל

כפי שמציינים פרס וכץ, במשך עשורים נשארה המשפחה הגרעינית המודל הדומיננטי, היציב והמרכזי בחברה הישראלית,[42] אבל כזכור לא הבלבדי. אחת מהסיבות לכך היא העובדה שכאמור, אחרי קום המדינה הפך חלק מרכזי מהיסודות הדתיים של מוסד המשפחה לחוק מדינה, בין היתר בשל העובדה שבצל הקונפליקט הישראלי־פלשתיני ראתה כל קבוצה אתנו־דתית, יהודית וערבית, בצווים הדתיים ובפרקטיקות הדתיות את הבסיס לזהותה המשותפת, להשתייכות הפרט לקולקטיב ולהעברה הבין־דורית של הזהות וההשתייכות. עם זאת – משנות ה־80, כשישראל השתלבה בכלכלה הניאו־ליברלית הגלובלית, דומיננטיות

---

41 סלביה פוגל־ביזאוי, 'האמנם בדרך לשוויון? מאבקן של הנשים לזכות בחירה ביישוב היהודי בארץ־ישראל, 1917–1926', **מגמות**, לד, 2 (1992), עמ' 262–284.

42 פרס וכץ, **המשפחה הגרעינית**.

זו התערערה במקצת כשיחד עם תהליכי ההפרטה התחזק תהליך האינדיווידואליזציה של מוסד המשפחה, והפרט נעשה, בהיבטים מסוימים, למרכז שלו.[43]

בישראל, כמו ברוב המקומות בעולם, תהליך זה כלל התפתחויות סותרות שצמצמו את מדינת הרווחה מאוד, הגדילו הפערים בין המרכז לפריפריה והעמיקו את אי השוויון החברתי, אך גם הרחיבו את הזדמנויות התעסוקה וההשכלה ויצרו ניעות גלובלית שבמסגרתה התפתחו מאוד אפיקי התיירות. בנוסף לכך הגיעו לארץ גלי עלייה והגירת עבודה משמעותיים, יחד עם הרחבת הנגישות לסחורות, לטכנולוגיות ולתחומי ידע שונים.[44] לכל אלה נלווה מאבק תרבותי־פוליטי על זכויות הפרט והאדם, שנקשר, בין היתר, להתעוררות מחודשת של התנועה הפמיניסטית ולהתמקדותה במוסד המשפחה ובזכויות הילד. למאבקה התחברו דיון ציבורי בנושא הגבריות וכינונו של האב החדש, כשבמקביל בולטת התארגנותה המשפיעה של קהילת הלהט"ב. טכנולוגיות הפריון, שהפכו את ישראל למעצמה בתחום, מאפשרות לאנשים להחליט על כינון משפחתם. עם זאת – בישראל, כמו במדינות אחרות, תהליך האינדיווידואליזציה של המשפחה היה כזה של אינדיווידואליזציה מובחנת: אם בכלל התקיים, הוא היה שונה בהיקפו ובעוצמתו בין הקהילות השונות המרכיבות את הפסיפס הישראלי, ובתוכן. ניתן לטעון כי גם היום, המוסדות החברתיים בישראל מארגנים ללא־מעט אנשים וקבוצות חברתיות את עולמם המשפחתי, החל מבחירת בן זוג ויציאת הנשים לעבודה וכלה בזכות להתחתן בארץ ובאפשרות להתגרש, תוך צמצום הבחירה החופשית של הפרט ויכולתו לארגן לעצמו את חייו המשפחתיים. מצב זה גם מסביר מדוע, ביחס לחברות בתר־תעשייתיות אחרות, המשפחתיות היא גם היום סימן היכר של החברה על כל גווניה, בעוד שמוסד המשפחה נשאר יציב יחסית (לפי שיעור הנישואים הגבוה, שיעור הגירושים הנמוך ושיעור הילודה הגבוה במיוחד)[45] – תופעה שיש להניח כי תתחזק אחרי מלחמת ה־7 באוקטובר.

במציאות מורכבת זאת נוצרו ליד המשפחות הפוסט־מודרניות, המגשימות את שאיפותיו של הפרט, דפוסים ומבנים משפחתיים המשלבים בין ישן לחדש, מסורתי ופוסט־מודרני. מחקרם של גיא ברוקר ועמליה סער, **'רבנו זה אבא': אבהות מטפלת כתסריט גבריות בקרב**

---

43 סלביה פוגל־ביזאוי, 'משפחות בישראל – בין משפחתיות לפוסט־מודרניזם', בתוך: דפנה יזרעאלי, אריאלה פרידמן ואחרות (עורכות), **מין, מגדר, פוליטיקה**, תל אביב 1999, עמ' 107–166; הנ"ל, 'האישי, הלאומי, הגלובלי: מבט עכשווי על משפחות בישראל', **מאזני משפט**, יג (2020), עמ' 15–41 (להלן: פוגל־ביזאוי, האישי, הלאומי); ניצה ברקוביץ ולירון מייזלס־בהרב, 'מימוש עצמי כציווי דתי ביזמות העסקית של נשים חרדיות', **סוציולוגיה ישראלית** (2024); Yoav Lavee and Ruth Katz, 'The Family in Israel: Between Tradition and Modernity', *Marriage and Family Review*, Vol. 35, No. 1-2 (2003), pp. 193-217

44 דני פילק ואורי רם (עורכים), **שלטון הון: החברה הישראלית בעידן הגלובלי**, ירושלים 2004; אורלי בנימין, 'במורדות שוק העבודה: מסחור כוח עבודה נשי בישראל', **תרבות דמוקרטית**, 10, 4 (2006) עמ' 66–98.

45 ראו לעיל הערה 43.

עולי רגל לאומן, מתאר מצב כזה במסגרת העלייה לרגל לעיר אומן שבאוקראינה – האירוע המשמעותי ביותר של חסידות ברסלב. המסע, המשותף לרוב לאבות ובנים, מאפשר לאבות לגלות בתוכם 'אבהות מטפלת' שבה משתלבים בזהות הגברית ערכים ופרקטיקות של טיפול בילדים בלי ליצור פיחות במעמד הגבר. לתפיסתם של עולי הרגל, האבהות המטפלת שהם מיישמים אינה היפוך של הגבריות־אבהות השגרתית שלהם, אלא מימוש של אידיאל שבשגרת חייהם העמוסה הם מצליחים ליישם באופן חלקי בלבד. באומן אבהותם מועצמת ומקבלת איכות מזוככת, המחזקת את הקשר בין האב לבנו והשפעתה מהדהדת הרבה אחרי הנסיעה. עם זאת, אבהות זו אינה מבטאת היפוך של תפקידים מגדריים במשפחה, אלא שילוב בין שמרנות מסורתית לחדשנות פרגמטית. זו אבהות מטפלת פטריארכלית במובהק: הנשים, המפרנסות והמטפלות העיקריות, נפקדות לרוב מהעלייה לרגל וכך גם בנותיהן.

מחקרה של עולא אבו חסן־נבואני, **עבודה, משפחה ומה שביניהן: מבט על נשים מוסלמיות, דרוזיות ונוצריות בישראל**, מראה גם הוא שילוב בין תפיסות מסורתיות לתפיסות פוסט־מודרניות בכל הקשור לעבודה־משפחה. החוקרת עורכת השוואות מגדריות, דוריות ואתנו־דתיות בין מוסלמים, דרוזים ונוצרים על בסיס סקרי עמדות של הלמ"ס משנת 2019. היא מראה כי יציאת הנשים לשוק העבודה היום מתקבלת לרוב באופן חיובי, וכך גם חלוקת עבודה שוויונית יותר בבית, כשנשים וגברים צעירים מבטאים עמדות שוויוניות יותר מגברים וממבוגרים. היא מציינת כי הדבר מצביע על כך שהקרקע בשלה למדיניות פיתוח שוויונית שתגדיל את נגישותן של נשים ערביות למשרות איכותיות ותרחיב את השוויון בין נשים לגברים בשלוש הקבוצות האתנו־דתיות. עם זאת, היא מצביעה על העובדה הגורפת שבעיני המשיבים, למרות רוחות השינוי, מוסד הנישואין נשאר הדרך הלגיטימית הבלעדית להבאת ילדים לעולם, כאבן יסוד המשמרת את מוסד המשפחה.

על יד משפחות המשלבות בין דפוסים מהעבר ומההווה, יש סוגי שיח ומסגרות משפחתיות המדגישים את קולו של הפרט בהשוואה לכלל. מחקרן של יואה שורק, פידא ניג'ם־אכתילאת, ענת גלעד ואביגיל סגל, **אימוץ עם קשר בישראל: סוגיות של זהות ושייכות**, מציג שיח חדשני על מודל האימוץ הפתוח (open adoption), המקיים קשר כלשהו בין הילד המאומץ לבני משפחתו הביולוגית. זאת בשונה ממודל האימוץ הסגור הרווח בישראל, שבו אין לילד המאומץ קשר עם משפחתו הביולוגית. האימוץ הפתוח מתבסס על עקרון טובת הילד, ומתייחס הן להורות החברתית של ההורים המאמצים והן להורות הביולוגית. מטרתו להקל על הילדים המאומצים לגבש זהות עצמית ולעצב תחושת שייכות למשפחה המאמצת. המחקר מאשר את תרומתו של המודל לגיבוש הזהות העצמית ותחושת השייכות של הילדים המאומצים, אך מדגיש שהוא אינו מתאים לכל מקרה של אימוץ, ושיש ללמוד לעומק את צלעות משולש האימוץ: הילד, ההורים המאמצים וההורים הביולוגיים, כדי שהאימוץ הפתוח יממש את ייעודו.

גם מחקרן של טל מלר ושלומית אורין, **אבל באמת אני שונה 'מהם'...: עבודת האימהות כעבודת התמקמות זהותית בקרב נשים יהודיות במשפחות מעורבות יהודיות־ערביות**

בישראל, מדגיש את כוחו של הפרט בתוך המשא ומתן שמנהלות נשים יהודיות הנשואות לגברים ערבים־פלסטינים מוסלמים עם בני זוגן, ילדיהן וסביבתן, תוך חציית גבולות אתנו־דתיים 'מקודשים' ואתגור השיח היהודי־ישראלי. החוקרות מראות כי במסגרת עבודת האימהות שלהן, נשים אלה מערערות – בתחומים כמו מתן שמות לילדים, בחירת מוסדות חינוך, הנהגת קוד לבוש, ציון חגים יהודים ומוסלמים או שירות צבאי של בניהן ובנותיהן – על הקטגוריות הבינאריות המוכרות, ומציעות קטגוריות משלהן, המקבלות משמעויות מחודשות תוך סימון אלטרנטיבי של גבולות השתייכותן הקבוצתית כיהודיות ישראליות. המחקר מדגיש את ההשלכות שיש לגורמים מאקרו־חברתיים על עיצוב דפוסי משפחה, יחסי מגדר ואימהות, בעזרת קולן של נשים המקיימות דפוס משפחתי שאמנם אינו רווח בישראל, אך הוא משמעותי להבנת המנעד המשפחתי הקיים בחברה.

כוחו ורצונו של הפרט באים לביטוי גם במאמרן של דבי בביס ובתיה זבצינר, **'איזה משפחה בניתי בארץ הקודש': דפוסים משפחתיים שהתפתחו בישראל בקרב מהגרי עבודה מהפיליפינים**. המאמר מתייחס למהגרי עבודה שבאו לישראל מהפיליפינים והקימו משפחות אנדוגמיות, שבהן בני הזוג הכירו בארץ ומשתייכים לאותו מוצא, למרות שהמדינה אוסרת על קיום מערכת זוגית בין מהגרי עבודה. החוקרות מציעות מיפוי ראשוני של הדפוסים הייחודים של אותן משפחות, ומצביעות על שתי קטגוריות עיקריות שהן תוצר ישיר של חוקי הגירת העבודה בישראל: הראשונה כוללת משפחות שבהן כל בני המשפחה מתגוררים בישראל והדפוסים נקבעים על ידי מעמדו של כל אחד מהם – מעמד חוקי עם אישור עבודה, מעמד לא חוקי או מעמד של תושב קבע. השנייה כוללת משפחות שחלק מבניהן חזרו לפיליפינים, והדפוסים נקבעים לפי השאלה מי מבני משפחה עזב את ישראל ומה היו הסיבות לכך: חזרה של בת הזוג, של התינוק, של התינוק והאם, או גירוש של האב. הזוגות והמשפחות שמופו אכן מאתגרים חוקים ותקנות של מדינת ישראל, אך הם בעיקר תוצר של המפגש בין צרכים אנושיים למדיניות הרואה במהגרי העבודה 'עובדים בלבד', לא בני אדם.

נראה כי גיוון המשפחות, קולו המוגבר של הפרט ומרכזיות מוסד המשפחה אינם סותרים בהכרח זה את זו, כפי שמראה מחקרם של תמר דרוויש, אלה פרקיס ויואב לביא, **חוויית ההתמודדות של משפחות בישראל בסגר הראשון לאחר התפרצות Covid-19**. מחקרם נערך בעיצומה של המגפה, שקטעה את שגרת החיים של מיליוני משפחות ברחבי 'הכפר הגלובלי', והם מתמקדים בהתפרצותה ובודקים כיצד נחוותה על ידי משפחות בישראל, שנדרשו ממארס 2020 לשהות ביחד בבית ללא הגבלת זמן, תוך ניתוק מהסביבה וממקורות תמיכה. ממצאיהם מתבססים על ראיונות עם 26 משפחות יהודיות, מוסלמיות ונוצריות, בעלות מבנה מגוון – זוגות צעירים ומבוגרים ללא ילדים בבית, הורים לילדים צעירים והורים למתבגרים, הורים בזוג והורים יחידנים – והם משקפים ניסיון שלהן לאזן בין המצוקות לבין המשאבים העומדים לרשותן. הממצאים מדגישים גם את מהותה של המשפחה כמקור כוח מול לחצים קיצוניים. משום כך, טוענים החוקרים, האחריות הציבורית

היא לתמוך ביכולתן של משפחות להתארגן באמצעות תמיכה כלכלית, שירותים רפואיים ועוד, כדי לתרום לחוסן האישי של כמה שיותר אנשים.

מוסד המשפחה בעידן הבתר־תעשייתי – ב׳: כינון ׳המשפחה׳ בישראל

כפי שטענו לעיל, תהליכי האינדיווידואליזציה מובחנים בהיקפם ובעוצמתם לפי גורמים כמו מעמד, תרבות, מגדר או דת – כשביחד או בנפרד הם משפיעים על החיים המשפחתיים בהתאם למודל ׳המשפחה הראויה׳ המובנה על ידי מוסדות המדינה. בהקשר המעמדי, אחד מהגורמים המשמעותיים ביותר הוא משטר הרווחה הקיים, המנתב החלטות משפחתיות בנושאים כמו חלוקת עבודה מגדרית, יציאה לעבודה של בני זוג או מימוש הרצון להתגרש.[46] גורם אחר, משמעותי לא פחות ואולי אף יותר, הוא מערכת הערכים והאמונות של בני האדם בסוגיות הקשורות למוסד המשפחה. כדי להבין לעומק את התהליכים המאפיינים את המשפחה בישראל כיום, עלינו להתייחס גם להשלכות הכלכלה הנאו־ליברלית הנהוגה במדינה מאמצע שנות ה־80 וגם לשיח ׳למען המשפחה׳, המתקיים בחלק משמעותי מהחברה.[47]

מדינת הרווחה ומדיניותה נבחנות כאן בהקשר של נשים הסובלות מאלימות של בן זוגן ושוקלות את צעדיהן. במאמרה **׳הרבה נשים רוצות להתגרש אבל זה ממש לא המטרה שלנו׳: תמיכה מדינתית בנשים המבקשות להיפרד מבן זוג אלים**, מנתחת אורלי בנימין את המדיניות המוצעת לנפגעות אלימות של בן זוג על ידי עובדות סוציאליות במרכזים

---

46 ארז צפדיה ואורלי בנימין, ׳הדיור הציבורי – המחדל והמאבק: דבר העורכים׳, **ביטחון סוציאלי**, 94 (2014), עמ׳ 5–18; ניצה ברקוביץ ושלומית מנור, ׳״הסבתא הפעילה״ ו״האם הטובה״: סבתות ישראליות בין משפחתיות לניאו־ליברליזם׳, **סוציולוגיה ישראלית**, כג, 2 (2022), עמ׳ 203–224; חיה שטייר, ׳אי־שוויון בתוך המשפחה בעבודה בשכר ובעבודה שאינה בשכר של בני זוג: האם מדיניות משפחתית משפיעה?׳, שם, עמ׳ 76–98.

47 ראו למשל איך ׳פורום הארגונים למען המשפחה׳ מציג את עצמו, תחת הכותרת ׳מה מניע אותנו׳: ׳מדינת ישראל חשופה בעשורים האחרונים (בדומה ליתר מדינות המערב) למתקפה אידאולוגית רדיקלית של ארגונים פרוגרסיביים, הפועלים להחרבת תרבות המערב ובענייננו, להפיכת מדינת ישראל ממדינה יהודית למדינת כל אזרחיה. ארגונים אלה מכוונים את חיציהם בעיקר לפירוק התא המשפחתי, שהוא אבן היסוד של כל חברה אנושית, ועושים זאת תוך השתקת כל קול אחר׳ (נדלה ב־2.9.2024). ראו גם: דני פילק, ׳פופוליזם׳, **מפתח**, 13 (2019), עמ׳ 143–158; מיכל פרנקל, ׳אי ליברליזם יהודי – מבט מגדרי׳, **סוציולוגיה ישראלית**, 24, 2 (2023), עמ׳ 81–92 (להלן: פרנקל, אי־ליברליזם); Sigal Ben-Rafael Galanti and Michal Hisherik, ‘The Israeli National Camp’s Political Rhetoric of Debasement as a New Nationalist Populist (NNP) Tool’, in: Ofer Feldman (ed.), *Political Debasement: Incivility, Contempt, and Humiliation in Parliamentary and Public Discourse*, Singapore 2023, pp. 209-227; Michal Hisherik and Sigal Ben-Rafael Galanti, ‘The New Messianic Nationalist Populism (NMNP) in Israel’, in: Isabel Íñigo-Mora and Cristina Lastres-López (eds.), *Discourse Approaches to an Emerging Age of Populist Politics*, Singapore 2024, pp. 285-308; Mohammed Wattad, ‘Israel at 70: The Rule of Law and the Judiciary’, *Israel Studies*, Vol. 23, No. 3 (2018), 172-179; Tanya Zion-Waldoks and Ronit Irshai, ‘Orthodox Feminism – Religious Egoism?! Theological Rabbinic Rhetoric as Illiberal Backlash to Religious Zionist Feminism in Israel’, *Nashim*, No. 43 (2024), pp. 60-98 (להלן: ציון־ולדוקס ועיר־שי, הפמיניזם הדתי).

למניעת אלימות במשפחה (אלמ"ב). על בסיס ראיונות עם 15 עובדות סוציאליות באותם מרכזים היא מגיעה למסקנה שהמדיניות הקיימת מעדיפה להציע לפונות טיפול נפשי הבוחן את 'הבעייתיות שבהתנהגותן', על בסיס ההנחה שהתחזקה בשנים האחרונות, כי האלימות האינטימית היא סימטרית, דהיינו גברים ונשים אלימים באותה מידה ולכן גם אשמים באותה מידה באלימות במשפחה. בנימין מדגישה כי תמיכת המדינה באפשרות להיפרד מבן זוג אלים מונגשת לנשים בישראל בצורה דיפרנציאלית: מי שתלויה במשאבי המדינה, כמו למשל בדיור, תתקשה מאד להיפרד מבן זוגה האלים. מי שלא, תוכל לעשות זאת בקלות רבה יותר. לכן, ובדומה להפרטה של שירותי בריאות, חינוך ורווחה אחרים, רק מי שיוכלו לממן את הפרידה באופן פרטי או בתמיכת ארגוני החברה האזרחית יוכלו לחיות במוגנות. המאמר הבא, של מיכל היישריק, **שיעתוק אלימות בן זוג במשפחות החיות בעוני: המקרה של אחריות אימהית בקרב משפחות בקהילת יוצאי אתיופיה בישראל**, מראה כי נשים יוצאות אתיופיה החיות בעוני וסובלות מאלימות אינטימית שוקלות את צעדיהן באופן מפוכח למען ילדיהן כשהן מחליטות להישאר עם בן זוגן האלים – בניגוד לטענה הסטריאוטיפית שהן נשארות בביתן כתוצאה מ'תרבותן'. החלטתן ניזונה מרגשי אשם הנובעים מהעובדה שהן עובדות מחוץ לבית, ומתבססת על חייהן בעוני ועל הפחד שילדיהן ידרדרו גם הם לעוני כי לא מתאפשר להן לפרנס אותם. כל זאת לאור העובדה שמערכת הרווחה אינה מאפשרת להן ולילדיהן להתקיים במרחב בטוח. הן גם חוששות שהפרידה מהגבר האלים תפגע בשמם הטוב של ילדיהן ותמנע את הקשר בינם לבין האב עד כדי יצירת חסך רגשי. לכל אלה מתווספת אמביוולנטיות כלפי הסביבה שמחוץ לקהילתן, בשל הגזענות שבה הן נתקלות בחברה הישראלית. ניתן לומר שאצל אימהות יוצאות אתיופיה החיות בעוני וסובלות מאלימות, ההחלטה להישאר עם בן הזוג האלים היא תוצאה של תהליך שקול שבו הן מקריבות את עצמן למען ילדיהן, רווחתם, מעמדם ועתידם.

לצד כל אלה, עלינו להתייחס גם לעובדה שבמקביל למגמה המעניקה יותר מקום לפרט במסגרות משפחתיות מגוונות, יש בישראל גם מגמה הפוכה, לא־ליברלית, היוצאת ל'הגנת המשפחה' מפני זכויות נשים וזכויות להט"ב. מגמה שמרנית זו שואבת מעולם המושגים הדתי, והיא בעלת עוצמה רבה מפני שבשונה מחלק גדול מהחברות שבהן מתקיימים תהליכים דומים – מוסד המשפחה בישראל מכונן על יסודות דתיים.[48] בישראל, בדומה לארצות רבות בעולם, עמדות אלה קיבלו ביטוי פוליטי רחב בעשורים האחרונים, כשכוחות פופוליסטיים השייכים לזרמים שמרנים, לימין הקיצוני ולתנועות פונדמנטליסטיות, התחזקו ואף נמצאים היום בשלטון. וכמו במדינות אחרות, ההגנה על 'המשפחה' (היהודית, האורתודוקסית וההטרוסקסואלית), המובנית כמרכיב טבעי והכרחי מזהותה של מדינת ישראל, היא דגל מול מגמות 'ליברליות רדיקליות' ומול אנשים 'לא משלנו' המאיימים על קיומו של העם

48 ראו לעיל הערה 37.

בארצו.[49] ב'אנשים לא משלנו' עוסק מאמרה של סלביה פוגל־ביזאוי, **משפחות על תנאי: אזרחותם הזוגית של יהודים לא הלכתיים בישראל**, הדן בזכותם של בני זוג יוצאי ברית המועצות לשעבר, המוגדרים כיהודים לא־הלכתיים, לחיות ביחד במדינה על בסיס שוויון אזרחי. זכות זו נמנעת מהם כי למרות היותם זכאי שבות – הם אינם מוכרים כיהודים על ידי הרבנות. במחקר נדונים גם 'חוקים אסטרטגים' שיצרה המדינה כדי למנוע מהם ומילדיהם את הזכות לאזרחות זוגית, במטרה לשמר את זהותה היהודית האורתודוקסית כפי שהיא מבינה אותה. ואולם, המאמר מתאר את הצעדים שעושה בהצלחה חלק מבני 'הדור וחצי', זה שנולד בברית המועצות לשעבר, גדל בארץ ואינו מוכר כיהודי, כדי להיות חלק נורמטיבי מהחברה ולקדם את זכויותיו המשפחתיות. עם זאת, היהודים הלא־הלכתיים נשארים אזרחים סוג ב': לא רק שהם וילדיהם אינם זוכים בשוויון אזרחי, אלא שלהגדרתם העצמית כיהודים אין לגיטימציה מצד החברה – תפיסה שהממסד הדתי מטפח תוך הדרת המהגרים/עולים וילדיהם מהקולקטיב.

המאבק נגד ה'ליברליזם הרדיקלי', דהיינו נגד פמיניזם, להט"ב וזכויות אדם, נידון במאמרה של ליהי רוטשילד הסוגר את הגיליון, **האומץ להיות נורמלי: הטרואקטיביזם והמאבק להצלת המשפחה היהודית**. היא מתבססת על הקטגוריה האנליטית הטרואקטיביזם, שפירושה צורות של התנגדות לשוויון מגדרי ולזכויות להט"ב כחלק ממהלך גלובלי של מיתוג מחדש של עמדות שמרניות. גישה זו מאפשרת לה לאפיין את השיח החדש המתגבש בישראל בשנים האחרונות סביב התנגדויות לשוויון ולחופש מיני ומגדרי, לנוכח הליברליזציה של חלק מהחברה הישראלית בעשורים האחרונים. על סמך ניתוח הפרסומים בעמודי הפייסבוק ובאתרי האינטרנט של שלושה ארגונים – שוברות שוויון, בוחרים במשפחה ופורום הארגונים למען המשפחה, משרטטת רוטשילד את טיעוני אותם ארגונים – הניזונים מרגשות כמו משפחתיות, אימהות, מהותנות מגדרית, לאומיות ציונית ופחדים קמאיים מהשמדה דתית או לאומית. מאמרה מבטא חשש מנסיגה מתהליכי הדמוקרטיזציה שאפיינו את ישראל, בחלקה לפחות, בעשורים האחרונים.

מחשבות אחרונות

גיליון זה מוקדש לרב־גוניות, לדינמיות ולתהליכים החברתיים והפוליטיים הקשורים למבנים השונים ולדפוסים המגוונים של המשפחות בישראל. ממחקריו עולות כמה תובנות ביחס להמשך העשייה החברתית והמחקרית בנושא:

א. שאלת הזהות היהודית של מדינת ישראל וחיבורה לזכויות האדם וזכויות האזרח של תושביה עולה בכל חריפותה מהמחקרים, והיא הסוגייה המרכזית בדיון על מוסד המשפחה בישראל; לא רק בעניין נישואים, גירושים ושייכות דתית, אלא גם ביחס למי שהממסד הדתי והפוליטי מגדיר כ'אחר' ומתנהג כלפיו בהתאם -הפלסטינים אזרחי

49 ראו לעיל הערה 47.

ישראל, מהגרי העבודה, יהודים לא־הלכתיים, ועוד. כפי שמראים המחקרים, עקרונות דמוקרטיים ותפיסה פלורליסטית של היהדות יכולים לצמצם את ההנגדה שהממסד הדתי ותומכיו מבנים בין דמוקרטיה ליהדות. אפשר לקרוא אחרת את ההלכה, כולל זו האורתודוקסית, כמו למשל במקרה של יוצאי ברית המועצות המוגדרים כלא־הלכתיים, כלומר לא־יהודים.[50]

ב. הבנת הגיוון והדינמיות של המשפחות ומתן לגיטימציה להורות חברתית אמורים להוביל להתאמת השירותים החברתיים לאנשים החיים בישראל, שאחרי ה־7 באוקטובר 2023 זקוקים להם יותר מאי פעם.

ג. המדיניות הנשענת על הנחות לא־ליברליות וכלכלה קפיטליסטית חסרת בלמים, והמבקשת לשים קץ לאוטונומיה (היחסית) של נשים על גופן, פוגעת בעיקר בנשים מוחלשות לא רק בתחום הכלכלי אלא בכל תחומי החיים. היא כוללת התחזקות של מבנה המשפחה ההטרונורמטיבי הפטריארכלי, וכחלק מכך גם צמצום של ההתערבות בכל הקשור לאלימות כלפי נשים, מה שחושף (בעיקר) את הנשים המוחלשות לסכנות רבות, כולל לסכנת מוות. משום כך נדרשת היום עוד עשייה מחקרית שתזין את השיח הציבורי לקראת צדק ושוויון רבים יותר, כפי שאומרות פרנקל וגם ציון־ולדוקס ועיר־שי. בשיח ציבורי ומחקרי זה חשוב להצביע על המקורות הנוצרים, שאינם שייכים למסורת ולדת היהודית, שבהם משתמשים אבירי הזהות היהודית כדי לשכנע ציבור רחב לאמץ אידיאולוגיה שהיא למעשה זרה לו.[51]

ד. לא פחות חשוב הוא הצורך להצביע על הסכנות המאיימות על להט״ב: דיבור על המרה ועל ׳אנורמליות׳ אינו רק עוול לא־מבוסס, אלא לגיטימציה להדרה של אנשים רבים עם משפחותיהם – הדרה המביאה לפעמים להתאבדות או רצח.[52]

אכן, שינוי הגישה והשיח נראה היום רחוק מאי פעם, אך אל נשכח: המאבק על ׳המשפחה׳ הוא גלובלי, וכל הפסד בישראל הוא גם הפסד בו. מנגד – כל ניצחון בעולם ובישראל והתקדמות לקראת יותר צדק ושוויון במוסד המשפחה, גם הם חלק מהניצחון במאבק הגלובלי.

---

50 **עיתים**, www.itim.org.il; אלון שלו, אלעד קפלן ושוקי פרידמן, **בירור יהדות בישראל**, ירושלים 2019.

51 פרנקל, **אי־ליברליזם**; ציון־ולדוקס ועיר־שי, **הפמיניזם הדתי**.

52 Susan Dicklitch-Nelson, Erin Hallenbeck and Stefanie Kasparek, *Global LGBT, Human Rights, 2011-2020: A Decade of Progress? F&M Global Barometers Annual Report*, 2023, www.fandmglobalbarometers.org